



Sincronía
ISSN: 1562-384X
sincronia@csh.udg.mx
Universidad de Guadalajara
México

Ejemplos de Metáforas utilizadas por Platón conectadas con símbolos arquetípicos de la Cosmología antigua

Acosta Rico, Fabián

Ejemplos de Metáforas utilizadas por Platón conectadas con símbolos arquetípicos de la Cosmología antigua
Sincronía, núm. 76, 2019

Universidad de Guadalajara, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513859856011>

DOI: <https://doi.org/10.32870/sincronia.axxiii.n76.11b19>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

Ejemplos de Metáforas utilizadas por Platón conectadas con símbolos arquetípicos de la Cosmología antigua

Examples of metaphors used by Plato connected with archetypal symbols of ancient cosmology.

Fabián Acosta Rico generalmiramon@yahoo.com.mx
Universidad del Valle de Atemajac, México

Sincronía, núm. 76, 2019

Universidad de Guadalajara, México

Recepción: 26 Marzo 2019
Aprobación: 16 Mayo 2019

DOI: <https://doi.org/10.32870/sincronia.axxiii.n76.11b19>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513859856011>

Resumen: El filósofo Platón habla con metáforas; en ellas ocultaba muchas de sus enseñanzas; la metáfora obliga al entendimiento a esclarecerse, a realizar un esfuerzo por descifrar entre los símbolos, los significados de un conocimiento arcano y muchas veces sagrado. Sostengo la idea de que Platón dijo mucho y expreso profundas ideas utilizando un lenguaje simbólico que no resultaba para nada explícito; un lenguaje que exigía del discípulo un esfuerzo intelectual interpretativo; entendiendo que el maestro no lo debe explicar todo; además todo símbolo es polisémico, se presta a múltiples interpretaciones y cada individuo, dependiendo de su naturaleza y grado de inteligencia, entenderá lo que tenga que entender. En el caso de Platón y sus metáforas elegí dos: el mito de la caverna y el del cochero dado que ambos son símbolos sagrados recurrentes en otras culturas como la hindú y obvio la griega. Lo anterior me hace considerar que las metáforas platónicas seleccionadas tienen todo un carácter arquetípico y por tanto no fueron simples invenciones filosóficas del pensador; a la luz de precisamente de otras tradiciones pretendo en este artículo descifrarle otros significados a dichas metáforas platónicas que conectan con la sabiduría ancestral de los pueblos antiguos.

Palabras clave: Metáfora, Símbolo, Topos uranus, Maya, Caverna, Cochero, Dioses, Devas, Logos.

Abstract: The philosopher Plato speaks with metaphors; in them he hid many of his teachings; the metaphor forces the understanding to be clarified, to make an effort to decipher between the symbols, the meanings of an arcane and often sacred knowledge. I support the idea that Plato said much and expressed deep ideas using a symbolic language that was not at all explicit; a language that demanded an interpretative intellectual effort from the disciple; understanding that the teacher should not explain everything; In addition, every symbol is polysemic, it lends itself to multiple interpretations and each individual, depending on their nature and degree of intelligence, will understand what they have to understand. In the case of Plato and his metaphors, I chose two: the myth of the cave and that of the coachman, given that both are recurrent sacred symbols in other cultures such as Hindu and obvious Greek. The foregoing makes me consider that the selected Platonic metaphors have all an archetypal character and therefore were not simple philosophical inventions of the thinker; In light of precisely other traditions I intend in this article to decipher other meanings to these platonic metaphors that connect with the ancestral wisdom of ancient peoples.

Keywords: Metaphor, Symbol, Topos uranus, Maya, Cavern, Coachman, Gods, Devas, Logos.

El Mito de la Caverna

En las obras de Platón, el uso de la metáfora no es ocasional sino recurrente. Más que un recurso retórico u ornamento narrativo, Platón la

emplea como un instrumento discursivo con el que expresa y afirma, de forma sintética, significados e ideas, muchos de ellos no explicitados por él en sus escritos. En las letras del Filósofo hay misterios por ser develados. La comprensión de las metáforas platónicas demanda una especial labor de interpretación semiótica, sustentada en un conocimiento básico de simbología sagrada antigua.

La descodificación de las metáforas platónicas, reparando en los significados de la simbología sagrada antigua, nos conduce a un redescubrimiento de la filosofía de Platón; pues nos adentra en zonas de su pensamiento encriptados a través de un lenguaje alegórico plagado de alusiones o referencias a figuras arquetípicas.

Símbolos como el cochero celeste o la caverna son sustraídos por Platón de su contexto religioso o mítico con la intención de hablar, con pertinencia filosófica, acerca del estado de las almas humanas; sobre la diversidad de ellas, según su grado de madurez intelectual; con estos símbolos nos describe, además, el confinamiento de las almas en el mundo sensible y su destinación ulterior tras desprenderse (o liberarse) del cuerpo, una vez recibido el golpe de la muerte (la menta-psicosis). Queda claro que en los Diálogos y la República, Platón empleó metáforas inspiradas en símbolos sagrados o arquetípicos (dependiendo de cuál sea nuestro abordaje de los mismos) presentes en los mitos griegos y en el imaginario religioso universal.

El presente trabajo nos proponemos como objetivo hacer la invitación a los lectores de la obra de Platón a prestar especial atención al pensamiento simbólico al que recurre el Maestro de Aristóteles para articular una narrativa filosófica constelada de imágenes y metáforas; cuyo análisis y hermenéutica interpretación nos ayudan a redescubrir la Filosofía platónica y dimensionar la anchura de su reflexión la cual abreva, como ya se mencionó, en la “betas” de una metafísica antigua; que retomada por Platón sirvió para darle continuidad a dicha metafísica, en el contexto de la civilización occidental, reinscribiendo sus principios o esencia dentro de nuevas doctrinas, como el Neoplatonismo, que lograron perdurar hasta el renacimiento. Una idea que no le es del todo platónica, pues la encontramos plasmadas en doctrinas como el Taoísmo o Vedanta, es acerca de existencia de dos tipos de saberes; uno basada en nuestras impresiones de mundo sensible poblado de seres transitorios ontológicamente inconsistentes. El otro saber, fundado en los arquetipos universales, es iluminador y liberador. En el mundo de la filosofía, deliberadamente, sus estudiosos y guardianes minimizan o pasan por alto este importante aspecto del platonismo, al que bien podemos calificar con toda propiedad de iniciático, dándole a dicho término la connotación que tuvo en los mundos antiguos e incluso en las culturas chamánicas.

En este sentido en el Libro VII de la República, Platón despliega su lenguaje metafórico para hablar del estado de ignorancia o de conocimiento de la naturaleza humana y en esta pretensión nos describe una caverna subterránea conformada por dos antros contiguos, comunicados entre sí por una angosta entrada: “Representáte ahora el

estado de la naturaleza humana respecto a la ciencia y de la ignorancia, según el cuadro que de él voy a trazarte” (Platón, 1989, p. 551). Un sondeo semiótico ilustrado por las nociones de la metafísica antigua (o Sophia Perennes) nos permite interpretar el mito platónico en términos de una antroposofía de la liberación o iluminación.

En el antro situado en lo más profundo de la caverna permanecen varios hombres encadenados; están de frente a un paredón donde aparecen sombras de distintas formas o siluetas. Los encadenados las contemplan todo el tiempo. Las sombras son producidas por un fuego situado en el antro contiguo. El fuego ilumina una serie de figuradas manipuladas por extraños personajes que permanecen ocultos detrás del medio muro (o entrada) que separa los dos antros. En la parte superior de este muro (a la manera de un escenario de títeres) asoman las figuras que al ser iluminadas proyectan las sombras que son el recreo de los confinados en la caverna. Las figuras son variadas. Las hay de todo tipo: animales, plantas y personas; de cualquier ser imaginable existente en el mundo:

Figúrate unos hombres que pasan a lo largo de ese muro, portando objetos de toda clase, figuras de hombres y de animales de madera o de piedra, de suerte que todo ello se aparezca por encima del muro (Platón, 1989, p. 552).

La cosmología platónica divide la realidad en dos mundos: el de las ideas o *topos uranus* y el de los seres sensibles. En este último impera el devenir y el cambio; todo en él muta; no es real sino ficción; es un montaje fenoménico y existencial. El segundo es la fuente del primero; de él se desprenden los gérmenes, las semillas, las esencias que el demiurgo siembra y cosecha en una pluralidad de seres imperfectos y perecederos.

[1] Este mundo, situado en lo alto de la realidad, de belleza y perfección matemática, está poblado por las ideas inmutables, eternas y perfectas; por los arquetipos celestes que modelan o troquelan a todos los seres de la creación. En el mito de la caverna, Platón recrea, metafórica y simbólicamente, su modelo dualista del universo. Veamos cómo.

El primer antro representa la tierra, el mundo de los seres sensibles, donde permanecen cautivos los hombres que contemplan la sombra de las cosas; allende está el segundo antro, el cielo, habitado por aquellos que manipulan a los fenómenos y a los seres (este cielo, escrito con minúscula, está en un punto intermedio entre el mundo sensible y el *topos uranus* o mundo de la superficie). Estos manipuladores o titiriteros escondidos detrás de un paredón son los dioses que sostienen y manejan poderes prestados: los arquetipos y el fuego; ambos poderes pertenecen al mundo de la superficie (*topos uranus*), al que se llega por la entrada superior de la caverna. La realidad inmanente, en sus dos subniveles: cielo y tierra, corresponde a los dos antros de la caverna; en cambio, el *topos uranus*, la realidad trascendente, absoluta, inconmensurable e inefable (o incompresible para los hombres encadenados al mundo sensible) corresponde a la superficie, al mundo de afuera, a la realidad trascendente (cuyas extensiones o dimensiones no tanto existenciales, sino ontológicas superan el entendimiento humano esclavizado a lo fenoménico o transitorio). El fuego, los dioses, los arquetipos y los

hombres están igualmente sepultados o encerrados en esta tumba o cárcel fenoménica.

El filósofo de las religiones, René Guénon, afirma, en *Símbolos fundamentales de las Ciencias Sagradas* (Guénon, 2009), que la caverna iniciática representa para ciertas culturas tradicionales (como él les llama) la imagen o representación del mundo asociable o correlativo (en otro orden de representaciones) al corazón (entendiéndole como centro o relicario del fuego divino o espíritu humano) y al Huevo Cósmico.

En muchas mitologías, como la hindú, hablan del huevo (Hiranyagarbha) dejado por un animal cósmico (una serpiente, un cisne...) que contiene los gérmenes (las figuras manipuladas por los titiriteros) de todo lo manifestado (las sombras del antro) (Guénon, 2009, p. 170). El huevo de la serpiente o la bestia primigenia representa, en términos cosmogónicos, el tránsito de la unidad creacional al imperio de la dualidad de la manifestación (el mundo sensible). De allí que en su interior, el huevo contiene los dos centros o polos de la creación: el fuego y el agua, lo masculino y lo femenino, el cielo y la tierra (Guénon, 2009, p. 172). Es también, bajo este mismo orden de ideas, el huevo cósmico matriz donde se gesta el cosmos, donde se va entretejiendo la creación, la realidad manifestada, la Maya.

La caverna platónica, como símbolo cósmico, corresponde a una fase posterior a la eclosión o maduración del huevo cósmico; conserva los dos principios primigenios (nombrados por la Samkhya como Prakriti, la naturaleza y Purusha, el espíritu) pero ya delimitados y definidos fenoménica y espacialmente: el primer antro es equiparable, simbólicamente hablando, a la tierra y el segundo, al cielo.^[2]

Para Guénon, la caverna iniciática es el lugar del segundo nacimiento o de la resurrección desde la visión mesiánica y redentorista del Cristianismo.^[3] El hombre renovado o iniciado logra mediante las pruebas, los ritos y el conocimiento místico vencer a la muerte y emerge así de las tinieblas; trasciende la materia con un cuerpo nuevo, sublimado espiritualmente, y por ende purificado o libre de impurezas o apegos mundanos.^[4] Trasladando estas ideas al mito de la caverna de Platón, el iniciado en los misterios lunares, o pequeños misterios, logra liberarse cuando comprende la irrealdad de su mundo de sombras o representaciones. Libre por fin de las cadenas que lo mantienen atado en el primer antro, lugar de su nacimiento material (y por analogía inversa de su muerte espiritual)^[5], franquea la puerta de los ancestros, el Prithviya. Aún no supera del todo la condición humana, pues psíquicamente aún conserva parte de su conciencia e identificación con la especie; con parte de su humanidad residual (o personalidad mundana) transita al segundo antro (al cielo donde conoce cara a cara a los dioses o planetas).

Como lo menciona Mircea Eliade en *Cosmología y alquimia babilónicas* (1993) en muchas culturas antiguas, y en tradiciones esotéricas como el Hermetismo, los planetas son la materialización, diversificada e incluso especializada, del Espíritu. Cada uno de los siete planetas reconocidos por las tradiciones astrológicas antiguas (cinco para ser precisos pues suman a la lista planetaria el Sol y a la Luna) son la teofanía o

manifestación celeste de un determinado dios. Según la leyes de la astrología, el planeta comparte las cualidades míticas o divinas del dios que representa o encarna: Venus el amor, Marte la guerra, Júpiter la autoridad...^[6] La astrología occidental igual que la hindú (Jotysha) explica que las doce constelaciones zodiacales cristalizan o materializan, a su vez, un determinado arquetipo celeste o principio cósmico cuya activación la ejecutan, u operan, los planetas al posicionarse, desde sus correspondientes órbitas, en frente de alguna de ellas. De esta forma, los planetas potencializan (de manera especializada) las influencias constelares (de los animales zodiacales) sobre los seres del mundo; se puede decir, que los eventos astrológicos le imprimen una cierta cualificación al tiempo y al espacio terrestre en la lógica, muy propia de la Metafísica antigua o tradicional, de que lo alto y superior (el cielo) rige o gobierna lo bajo e inferior (la tierra).^[7]

Como lo describe el modelo astronómico geocéntrico de Ptolomeo (la tierra centro del Universo) cada planeta ocupa un lugar, graduado o jerarquizado, en el Cosmos. Dante Alighieri, en su obra la Divina Comedia (2006) describe la escala o jerarquización de los planetas cuando narra el místico ascenso que emprende, con la guía de Beatriz (la Sofía divina), por cada una de las esferas celestes. Cada esfera corresponde a un planeta. Dependiendo de su cercanía o lejanía con respecto a Dios, será el grado de perfección, pureza o espiritualidad de la esfera planetaria. En este mismo tenor, Aristóteles también nos describe un Universo jerarquizado y cualificado en su teoría del Motor Inmóvil. Martín Ling, por su parte, tiene todo un tratado acerca de la distinción y jerarquización de los arquetipos en el que describe cómo todos los arquetipos, dependiendo de la influencia que vehiculen, tienen un distinto grado de espiritualidad.^[8] Como veremos más adelante, en el mito del cochero, Platón explica también los niveles deifico-planetarios del cielo.

En la caverna platónica los dioses, y por ende los planetas, están representados por los hacedores de sombras. El sol físico, o planetario, aparece bajo la forma (también metafórica o simbólica) de una flama u hoguera situada al final del segundo antro. Los titiriteros o hacedores de sombras le dan la espalda. Para llegar a ella hay que sortear un escarpado sendero que da a imaginar la ladera de una montaña: la montaña sagrada que marca el centro del cosmos y cuyo ascenso conduce al Logos. La hoguera, a la vez, está de cara a la salida de la caverna. La salida de la caverna corresponde, en el Hinduismo, con el Devayana, puerta de los dioses que conduce a la liberación e inmortalidad (la superficie).

Saliéndome de la narración del Libro VII de la República, imagino que uno de los encadenados logra liberarse. Sin ataduras que le impidan moverse, pasa por la entrada que comunica a los dos antros. Este traslado corresponde a su salida de la matriz del mundo y, por tanto, a su segundo nacimiento; nacimiento que lo convierte en un iniciado, es decir, en un hombre enterado de los grandes misterios. ¿Qué misterios? Al mudarse al segundo antro (el correspondiente al cielo) se topará con los dioses. Entonces verá. Nuestro hombre liberado atestiguará, por sí mismo, los artilugios o engaños de estos seres divinos de aspecto humano y simbología

planetaria. Si lo desea y dispone del tiempo, el iniciado podría dominar la divina y astrológica ciencia de manipular los arquetipos y la luz de sol (teofanía del Logos) para ayudar a los dioses a seguir recreando ese mundo de artificio, irreal, que entretiene y distrae a los seres humanos de las grandes verdades. Podría, igual que lo dioses, mantener a sus antes compañeros de prisión sumergidos en las tinieblas de la ignorancia.

Roberto Calasso en su obra *Ka* (2006) menciona un aspecto de los dioses védicos extensible o generalizable a todas las divinidades, de cualquier panteón: los dioses no liberan, ni les interesa el despertar de los seres humanos. A los dioses les complace que sigamos encadenados, presa de sus embrujos; crédulos de sus histriónicos montajes, de su parodia de realidad creada con sombras de guiñoles. Aunque Platón no lo explica, puede sobreentenderse que los dioses titiriteros, hacedores de sombras, están parcialmente libres dado que permanecen igual de soterrados o enterrados que sus vecinos encadenados y que han decidido permanecer en la caverna, pues les complace el engaño y el ardid. Son como los mortales pero ellos conocen el gran misterio y de hecho participan de él: el mundo es una ficción. Calasso (2006) precisa que la diferencia entre los hombres y los dioses es que estos últimos conocen o participan de Brahama (el Dios supremo).

Desde el mito de la Caverna, pueden perfilarse cuatro fenotipos humanos debidamente jerarquizados según su grado de espiritualidad o conocimiento. En la parte inferior de la escala humana están los habitantes del primer antro. La condición cognitiva inferior de estos condenados los induce a creer en la realidad de las sombras o de los seres del mundo sensible. Por tanto, están condenados a reencarnar (menta-psicosis) o a re-encadenarse en la región más profunda, densa, oscura o simplemente más material del Cosmos. Estos hombres, los ignorantes, los no filósofos, en la República platónica ocupan los estamentos inferiores: guerreros, trabajadores y comerciantes. Todos los adscritos a estos estamentos viven afanados y entregados a las cosas del mundo; un mundo que sólo existe en sus representaciones mentales; un mundo irreal surgido de una divina broma.

También condenados pero gozando de mayor libertad y de un grado superior de conocimiento o de participación de la luz del Logos (o más bien de su teofanía física, el sol) están los dioses o titiriteros (como los describe Platón en el Mito de la Caverna). En mi interpretación (un tanto libre) estos personajes, aunque Platón no lo explica literalmente, dado que son descritos como seres humanos, pueden ser considerados como tales; pero, en un grado existencial superior a los ordinarios o encadenados; hombres que alcanzaron el segundo y quizás el tercer nacimiento; que conocieron el mundo real, el de las ideas y que decidieron regresar bajo tierra a engañar y timar a la humanidad condenada a la sombra (en muchas mitologías, como la Taoísta se habla de la divinización o apoteosis de hombres y mujeres antes o después de la muerte).^[9]

Por último estarían los grandes iniciados o los que lograron franquear la última puerta, o claraboya de la caverna, y que de ella salieron a la superficie a contemplar el mundo real o reino de las ideas o arquetipos.^[10] Antes

de contemplar directamente las ideas o arquetipos deben observarlos reflejados en el agua para ir habituando su visión. Las cualidades del agua: su movilidad y capacidad para cambiar y asumir cualquier forma, han permitido compararla con el pensamiento que, igual que ella, muta o varía incesantemente y refleja todas las formas. Es posible que Platón nos esté indicando que es a través del pensamiento, por fin vacío de sombras y lleno de verdades, como puede el hombre por fin encontrarse contemplativamente con las ideas o arquetipo divinos.

Yo le apuesto a la idea de que esta tercera categoría de seres humanos puede ser dividida en dos: los liberados y ascendidos; entre los que no reencarnan y se unen al Supremo-Bien y aquellos que, también ascendidos o iluminados, deciden regresar a la caverna a liberar del engaño y la ignorancia a los encadenados del primer antro. En el Tarot, identifico a estos altruistas iluminados con uno de los arcanos mayores, el Ermitaño. Esta carta representa al hombre sabio que, tras romper las cadenas y liberarse, entra y sale a voluntad de la caverna (o ermita). La representación o imagen del ermitaño es la de un hombre austero, sin trazas de vanidad, petulancia o altanería (Bayard, 1999, p. 188). Estas cualidades lo identifican o asimilan con el rey filósofo de la República de Platón a quien obligan a regresar a la caverna a gobernar a los condenados. En el Libro VII, Sócrates le explica esto precisamente a su interlocutor, Glaucón:

Nada más cierto. – Ahora bien, ¿conoces alguna otra condición, fuera de la del verdadero filósofo, que inspire desprecio hacia las dignidades y cargos públicos? – Ninguna otra conozco fuera de esa. – Pues debe confiarse la autoridad a aquellos que no están celosos de poseerla; de otra manera, la rivalidad hará surgir disputas entre ellos. – Sin duda. – ¿A quienes obligarás, pues a que acepten el mando, sino, aquellos que, mejor instruidos que nadie en la ciencia de gobernar, tengan otra vida y otros honores que prefieren a lo que la vida civil les ofrece? (Platón, 2001, p. 160)

En este punto sería bueno precisar que el regreso del filósofo (como rey) al mundo sensible debe ser entendido como un acto de verdadero altruismo existencial pues al hacerlo no tendría más motivación, siguiendo la lógica del mito, que el deseo, obviamente desinteresado, de ayudar a otros a salir o ascender. El desinterés y a la vez renuencia a ocuparse de los asuntos del mundo (regresar a la caverna) se entienden por el hecho de que el placer, la gloria, o cualquier otra satisfacción que pueda ofrecerle el mundo sensible (el reino de las sombras), le resultan poco apetecibles o deseables al filósofo (por eso viste y vive con austeridad como el ermitaño o el asceta) Él, mejor que nadie, ha presenciado la Verdad, la Belleza y el Bien en esencia y no simplemente en meras representaciones. Además, tiene la posibilidad, maligna y perniciosa, de unirse al elenco de embaucadores divinos o titiriteros del segundo antro. En particular en la mitología védica se habla de la confrontación entre los rishis, sabios o santos, y los devas o dioses y no pocas veces se les reconoce a los primeros su superioridad (los dioses les temen) y su verdadera bondad para con los hombres.

En el Cristianismo, el enfrentamiento entre los santos, o elegidos de Dios, y los falsos dioses (los dioses antiguos adorados por los paganos)

tendría una connotación muy similar; al grado que el evangelizador no duda en recomendarles a los nuevos fieles, o conversos, el dejar a los falsos dioses (o demonios que vistiéndose de seres celestiales niegan y ocultan la Divina Presencia). Les pide venerar, admirar y atender los ejemplos y consejos de los privilegiados de la Gracia, los santos, pues ellos ya renacieron y contemplan mejor que nadie el divino rostro y pueden, porque Dios se los permite, interceder (o descender espiritualmente) por otros seres humanos para que también alcancen la salvación (o logren, en términos metafóricos de Platón, salir de la caverna o salvarse de estar soterrados en ella).

La mítica descripción platónica del cochero y los caballos

En el diálogo del Fedro, Platón compara el alma humana con un coche tripulado por un auriga tirado por dos caballos. A uno de los caballos lo describe como excelente y de buena raza (se le representa como un corcel de color blanco) y al otro como muy diferente del primero, de distinto origen (de color negro). El blanco es dócil, diligente a las órdenes del cochero; representa la voluntad que cuando es bien encausada ayuda al hombre a ascender, a subir hasta la Verdad y el Supremo-Bien. El negro, por el contrario, es renuente o desobediente; ejemplifica, simbólica o metafóricamente, a los apetitos o deseos (la concupiscencia) que dejados en libertad jalan a los hombres de regreso al mundo, donde pueden ser complacidos o saciados.

En el Diálogo, Platón explica que cada alma (o carro, en términos metafóricos platónicos) asciende por los cielos siguiendo al dios de su elección. Los dioses tripulan también un coche rumbo al Reino de las ideas. Se da por sobreentendido que los dioses, dado su rango espiritual u ontológico se posicionan en la esfera o escala celeste que les corresponde y con él todos sus seguidores, o almas, que se identifican con la divinidad en cuestión, dado su grado de conciencia o madurez espiritual.

El símbolo del cochero celeste, como imagen o metáfora, es muy socorrida o mencionada en su sinfín de mitos, en los cuales guarda significados muy parecidos a los que Platón les da en el Fedro. Está por ejemplo el Mito de Faetón que narra cómo este obliga a su padre Helios, el Sol, a que le deje conducir por un día su carruaje (el sol). Helios estaba obligado a darle gusto a su hijo pues había jurado por el río Estigia darle lo que pidiera. Faetón condujo con imprudencia los caballos blancos del carro solar. Atolondrado por el miedo, primero ascendió a tales alturas que la tierra perdió todo calor hasta congelarse; luego descendió tanto que quemó y secó toda planta; en este descuido transformó en desierto el norte de África y quemó la piel de los etíopes dejándola negra. Este mito ejemplifica, metafóricamente, el riesgo de que un intelecto débil, imberbe o inmaduro tome las riendas de un cuerpo glorioso y poderoso como el de un dios; la falta de control sobre el poder adquirido, los arrebatos de un corazón impulsivo y sobre todo el miedo conducirá a esta alma a cometer las peores torpezas. Faetón estuvo a punto de destruir el mundo.

En la descripción bíblica del carro de Elías ocurre lo contrario que con Faetón. Elías es un verdadero elegido, un iluminado, que sin problema tripula el carro solar por los cielos para reunirse con Dios en el Cielo (escribimos Cielo con mayúscula para referirnos precisamente a la cima de la creación al *topos uranus*): “Mientras caminaban (Elías y Eliseo), conversando, un carro de fuego con caballos se colocó entre ellos, y Elías subió al Cielo en un remolino” (2 Reyes 2:11).^[11]

La plenitud del ser, representada bajo el símbolo sagrado del cochero nos la ofrece la epopeya del Mahabharata, en su apartado más profundo el Bhagavad Gita (2003). En él aparecen Krishna y Aryuna conversando en un carro de combate; a Aryuna lo agobian las dudas; reusa participar en la pelea pues teme causarles la muerte a parientes y conocidos del ejército enemigo. Krishna le enseña el Yoga (la sabiduría) que calma su corazón con las supremas verdades acerca de la Existencia y el Ser. En la Gita, el alma ya no persigue a ninguna divinidad como en el Fedro. El Logos, Buddhi, personificado en la figura de Krishna, despierta y toma la conducción del Carro para llevar a la mente (*manes*) no al cielo (*uranus*) sino a la guerra, es decir, al mundo en su devenir y eterna lucha entre los pares opuestos (*Samsara*). Aryuna no necesita el ascenso hacia la Verdad o el Supremo Bien o reunirse con Dios, dado que lo acompaña Krishna; juntos forman un solo ser. Juntos forman el hombre universal, el que está más allá del cielo y la tierra.

En el Tarot, el arcano del Carro simboliza al Hierofante (o sacerdote) que se presenta triunfante: es Elías que ha descendido del Cielo tras contemplar el rostro de Dios; es Aryuna-Krishna que regresa victorioso de la Guerra (Bayard, 1999, p. 178).

En el caso del cochero de Platón, el alma, al ser guiada por el dios que conduce a la cima del cielo, al Supremo Bien, ya no necesitará de forcejear más con el caballo blanco (la voluntad), ni con el negro (el deseo); al final de su camino no tendrá más remedio que darle muerte a ambos, ya cumplieron su cometido, ya no regresará al mundo sensible; deberá afrontar también su segunda muerte, la de ego y junto con ella la de todo sus recuerdos; puede estar feliz, pleno, ha regresado al origen, al punto donde ya no hay más tiempo; ya no cabalgara por el *Samsara* con Krishna, tampoco contemplara a Dios como Elías ni juga a ser el sol como Faetón, desnudo de su existencia pasada está listo para integrarse a la eternidad; para ser uno con el Supremo bien.

Sostengo la hipótesis de que Platón era un gran conocedor de los mitos y los símbolos sagrados antiguos, y que supo apropiarse de ellos para formular una serie de ideas acerca del conocimiento y la ascensión intelectual y espiritual del hombre. Platón, en este sentido, no es original, toma prestado de la sabiduría milenaria; pero, hay que destacar que el uso desacralizado, o al margen de todo pensamiento religioso, que hace de símbolos como el de la caverna o carro fue consonante y respetuoso con las concepciones metafísicas antiguas acerca de la trascendencia o ascensión del hombre a un estado de cercanía y de posterior unión con el Absoluto. Siguiendo lo sostenido por Eliade en su libro *Lo Sagrado y lo profano* (1998) acerca de cómo la realidad sagrada construida y habitada

por los hombres antiguos ha retrocedido o dejado su lugar a otra realidad carente de significados espirituales o trascendente, donde los objetos son reducidos a su condición fenoménica o material; esta realidad profana se ha impuesto en el mundo moderno; pero, los símbolos sagrados subsisten y están presentes incluso en el habla ordinaria a manera de metáforas que los evocan; por ejemplo, a una persona de grandes virtudes y belleza es común decir que es un ángel o si es lo contrario lo compararemos con un demonio. Estas metáforas y los símbolos que las inspiraron están, por así decirlo, fuera de contexto, desterradas de su realidad, de sus referentes empíricos, han sido ocultados junto con la realidad sagrada a la que pertenecen. En este tenor, Platón fue uno de los primeros en desacralizar ciertos símbolos sagrados y utilizarlos como metáforas en textos filosóficos que pretenden dar cuenta de lo trascendente y lo divino, sin hacer escala en ningún tipo de creencia religiosa.

En los dos ejemplos que elegimos, el Mito de la Caverna y el cochero celeste queda clara su recurrente aparición o empleo en textos sagrados de las más diversas culturas: que van desde la judía hasta la hindú. Hay que insistir que el hecho de que Platón los retoma para ejemplificar con ellos tanto la estructura espiritual o esencial del Cosmos como la del alma humana. En el Mito de la Caverna nos describe nuestro estado de confinamiento a una realidad ontológicamente ficticia; y como ocurre en otras tradiciones y escuelas metafísicas, el salir de la caverna representa el acto de liberación o de trascendencia, la incorporación o encuentro con lo Divino.

En el caso del cochero celeste, en este símbolo, el autor de la República esboza como está estructurada el alma, su descripción guarda ciertas similitudes a la ejemplificada en Bhagavad Gita (2003) en las figuras de Aryuna y Krishna montados en su carro de combate. Como ocurre en la narración bíblica del carro de fuego de Elías, el cochero celeste asciende a los cielos, sin embargo, su cercanía al Supremo Bien estará determinada por su grado de desapego al mundo y su correcto entendimiento de las verdades arquetípicas.

En estos dos mitos están simplificados la cosmología y la antropología filosófica platónica la cual; como intentemos demostrar, no es del todo original sino común a otras escuelas y pensadores de la antigüedad de la India, China, Palestina, Persia...

Referencias

- Alighieri, D. (2006). *La Divina Comedia*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- Bayard, J.-P. (1999). *La práctica del Tarot, Simbolismo e interpretación*. México: Tikal.
- Bhagavad Gita. Traducción supervisada por Mauro Kunst (2003). Fundación Vedanta. México.
- Calasso, R. (2006). *Ka*. España: Anagrama.
- Carbó, E. (2008). *Manual de Astrología Tradicional*. España: Olañeta.
- Eliade, M. (1993). *Cosmología y alquimia babilónicas*. España: Paidós.

- Eliade, M. (1998). Lo sagrado y lo profano. España: Paidós.
- Guénon, R. (1993). Apercepciones sobre la iniciación. Argentina: C.S. Ediciones.
- Guénon, R. (1988). Introducción general al estudio de las doctrinas hindús. Argentina: Ediciones LC.
- Guénon, R. (2009). Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada. España: Paidós.
- Lings, M. (2006). Símbolo y arquetipo. España: Olañeta.
- Platón. (1989). Diálogos. México: Porrúa.
- Platón. (2001). Diálogos. México: Porrúa.
- Schipper, K. (2003). El cuerpo taoísta. España.

Notas

[1] En el diálogo del *Timeo* está la explicación acerca de cómo el Dios de Platón (o Demiurgo) dio orden al caos primigenio que imperaba en el mundo sensible o material valiéndose para esto de las ideas eternas o arquetípicas.

[2] *Samkhya* es una de las seis *dārśhanas* o doctrinas clásicas del hinduismo. El término, en *sánscrito*, significa enumeración, recuento, discriminación y como tal la doctrina de esta escuela se basa en la enumeración de 25 *tatus* o entidades reales; las primeras son *Purusha* y *Prakriti*. Sobre el tema se puede consultar la obra de Guénon *Introducción general al estudio de las doctrinas hindús* (1988).

[3] El simbolismo cosmológico que reviste el nacimiento y resurrección de Jesús tiene en la *caverna* un elemento central y recurrente. La imagen de que el Hijo de Dios nació en un humilde pesebre ha sido cuestionada recientemente haciendo prevalecer la idea, jamás del todo descartada, de que la natividad tuvo lugar en una caverna. En el *Evangelio de Mateo 20 y 21* está la cita de la que se desprende la creencia popular, avalada y reforzada por la Iglesia Católica, sobre el nacimiento de Jesús en un pesebre, es decir en una humilde construcción de madera donde pacen los animales. Sin embargo, las evidencias geográficas e históricas apuntan a la idea de que el alumbramiento de María, de la Madre de Dios, fue en una caverna. La región de Palestina correspondiente a Belén carece de recursos forestales y por tanto de madera; de urografía rocosa y seca, en la época de Jesús las construcciones de madera eran escasas en dicha región; en cambio, los contemporáneos de María y José empleaban usualmente sótanos rudimentarios o excavaciones tipo caverna para guardar alimentos o como establos domésticos. En el siglo IV fue edificada un iglesia donde supuestamente ocurrió el nacimiento de Jesús bautizada como la Iglesia de la Natividad. El sitio del templo señalado como la cuna de Jesús no es en absoluto un pesebre, sino un sitio donde quedan los restos de la mampostería y del piso, de piedra, de una caverna. Investigaciones realizadas por Jesús Ríos, con el apoyo del gobierno de Israel, apuntan a considerar que hubo un error de traducción de la palabra *posada*, que bien puede ser entendida como lugar de alojamiento; pero, también como cuarto de arriba. Puede entenderse que las labores de parto de María hayan comenzado en la posada o en los cuartos de arriba de algún alojamiento para viajeros y que, estando estos repletos, por recato y privacidad, José posiblemente condujo a su esposa a la caverna o sótano del lugar para que diera a luz. En una analogía un tanto forzada, podemos decir, especulando con las connotaciones simbólicas, que Jesús nació en una caverna que correspondería, en este juego de analogías, con el primer antro de la caverna platónica; donde se da precisamente el nacimiento de las almas humanas en el mundo de los seres sensibles. Su cuerpo, como señalan, los Evangelios, fue depositado también en una caverna o cueva, el segundo antro; para llegar a éste lugar tuvo que morir al mundo (primer antro). Su resurrección puede ser interpretada como la liberación final del alma (y cuerpo) de toda atadura mundana y el consecuente ascenso o religación con Dios. Esta liberación, en términos de la filosofía Platónica, puede entenderse con el encuentro

definitivo de las almas con el Supremo Bien, después de la última y concluyente mentapsicosis.

[4] Sobre el tema de la iniciación bajo esta óptica espiritual y esotérica puede consultarse el libro de René Guénon *Apercepciones sobre la Iniciación* (1993).

[5] Este primer antro es la matriz de la tierra que gesta el cuerpo de todos los seres sensibles; más que un paraíso o jardín, se asemeja más a una tumba donde los espíritus encarnados (los hombres) y los demás seres, las sombras, conviven enclaustradas y aisladas del mundo de los dioses y del mundo real o superficie, residen en la región sucedánea que aloja los residuos de la Unidad y la Totalidad, del Principio.

[6] Un libro serio sobre el tema de recomendable lectura es el escrito por Esteve Carbó y publicado por Olañeta, *Manual de Astrología Tradicional* (2008).

[7] Según la astrología al posicionarse uno o varios planetas frente a una constelación zodiacal, estos vehiculan la influencia, esencial o arquetípica, de los animales zodiacales sobre la tierra y en las criaturas que la pueblan, incluido el hombre. Igual ocurre con el Sol cuando ilumina o se domicilia en la casa de alguna constelación, a lo largo del año, pues el tiempo y el espacio en la tierra quedan cualificados o sellados astrológicamente por la constelación o arquetipo celeste. Las personas nacen bajo la influencia de la constelación, del animal zodiacal, del arquetipo celeste que recibe la luz solar directa. Podría extenderme más en estas explicaciones pero ello rebasaría las intenciones del presente trabajo.

[8] La obra referida es *Símbolo y arquetipo* (Lings, 2006).

[9] Sobre el politeísmo taoísta se puede consultar la obra de Kristofer Schipper *El Cuerpo Taoísta* en particular el tercer capítulo de la obra (2003).

[10] En *Símbolos fundamentales de las ciencias sagradas*, Guénon le dedica un capítulo entero para explicar el significado de la salida de la caverna; la cual es más una claraboya que una salida, a la que el autor identifica precisamente con el *Devayana* o puerta de los dioses (2009, p. 175).

[11] Cita tomada de la *Biblia Latinoamericana*.